

Izabela Sankowska
Uniwersytet Gdański

**Znaczenie szabatu w kulturze żydowskiej. Geneza tradycji szabatowej,
przebieg oraz analiza antropologiczna obrzędu szabatowego
na podstawie własnego badania ankietowego praktyk szabatowych
przeprowadzonego na przełomie 2020 i 2021 r.**

Celem artykułu jest ukazanie wagi szabatu dla całej kultury żydowskiej, a nie jedynie dla judaizmu – przedstawiona analiza odnosi się bowiem także do kategorii „nieżydowskich Żydów”. Pojęcie to pochodzi z eseju Isaaka Deutschera pod tym samym tytułem i, prócz „konwertytów, pół-Żydów [...], antyżydowskich Żydów, a nawet żydowskich hitlerowców”¹ obejmuje przede wszystkim tzw. „Żydów bez judaizmu” o świeckiej tożsamości żydowskiej niezwiązanej z judaizmem. Wstępna część niniejszego opracowania ukazuje rolę szabatu w religii judaistycznej, zaś jego zakończenie wykracza poza kontekst religijny w odniesieniu do praktyk szabatowych. Tekst zawiera również opis elementów obrzędowości szabatowej, a także raport z badania ankietowego, jakie przeprowadziłam na grupie 20 Żydów, na przełomie 2020 i 2021 r., w którym poprosiłam badanych o ocenę praktyk związanych z uczestnictwem w szabacie.

Polska socjolożka Tamara Włodarczyk w artykule *Świecka tożsamość polskich Żydów jako żydowska tożsamość alternatywna* stawia tezę, że Żydzi na świecie stopniowo odchodzą od funkcjonującego od czasów starożytnych halachicznego, a więc z gruntu religijnego, pojmowania tożsamości żydowskiej (jako opartej na żydowskim pochodzeniu matki) za sprawą m.in. życia w diasporze, *haskali* (nurtu żydowskiego oświecenia) i związanej z nią emancypacji, prześladowań hitleryzmu oraz nurtu syjonistycznego². Nośnikiem żydowskiej tożsamości staje się coraz rzadziej wyznawany judaizm, a częściej identyfikacja narodowa lub tradycja. W tym kontekście podział identyfikacji z kulturą żydowską na świecką i religijną wydaje się współcześnie wzmagać.

Gershom Scholem, niemiecki filozof i mistyk żydowskiego pochodzenia, w myśleniu o tożsamości Żydów zaproponował termin „nieswieckiej świeckości” dotyczący niewierzących lub słabo identyfikujących się z judaizmem Izraelczyków aktywnie uczestniczących w religijnym życiu własnej gminy wyznaniowej, sprowadzając jednak jego wymiar

¹ Por. B. Wasserstein, *W przededniu. Żydzi w Europie przed drugą wojną światową*, przeł. W. Jeżewski, Warszawa 2012, s. 177–199.

² T. Włodarczyk, *Świecka tożsamość polskich Żydów jako żydowska tożsamość alternatywna*, „Studia Europaea Gnesnensia” 2013, t. 8.

jedynie do elementu tradycji³. Mając na uwadze koncepcję Scholema dotyczącą interpretacji uczestnictwa niewierzących Żydów w obrzędach religijnych, w przeprowadzonym przeze mnie badaniu na temat znaczenia szabatu zdecydowałam o przyjęciu jako naczelnego kryterium analizy wyników deklarację stopnia religijności badanych, a nie ich faktyczne praktykowanie judaizmu.

Szabat – geneza tradycji

Celebracja szabatu jest implikacją boskiego nakazu, zawartego w Dekalogu Tory: „Pamiętaj o dniu Szabatu, aby go uświęcać. Sześć dni możesz pracować i wykonywać wszystkie czynności, ale sobota to Szabat dla Boga, twojego Boga. Nie będziesz wykonywał żadnych zakazanych czynności ani ty, ani twój syn, ani twoja córka [...]. Bo w sześć dni Bóg uczynił niebo i ziemię, morze i wszystko, co w nim jest, i odpoczął w siódmym dniu. Dlatego Bóg pobłogosławił dzień Szabatu i uświęcił go”⁴.

Szabat stanowi jeden z symboli całego prawa nadanego przez Haszem na górze Synaj (Wj 31,14). Pierwsza zwrotka najważniejszej pieśni *Lecha dodi* kanonu śpiewnika szabatowego zawiera zestawienie dwóch przykazań szacunku wobec Tory: „pamiętaj i przestrzegaj” (*szamor we zachor*)⁵. Czwarta Księga Mojżeszowa przywołuje opis przypadku, gdy naruszającego świętość szabatu dotykają tragiczne konsekwencje: „Gdy synowie Izraela przebywali na pustyni, przyłapali człowieka zbierającego drwa w dzień Szabatu. Ci, którzy napotkali go zbierającego drwa, przywieśli go przed Moszego, Aharona i całe zgromadzenie [...]. Bóg powiedział do Moszego: »Ten człowiek poniesie śmierć – całe zgromadzenie zatłucze go kamieniami poza obozem«”⁶.

Ze względu na pobożność Żydów, jak również wagę możliwych konsekwencji celowego lub nieumyślnego naruszenia świętości szabatu, idąc za koniecznością regulacji rozstrzygnięć wielu aspektów życia Izraelitów, zaczął rozwijać się Talmud⁷. Dzieło to będące owocem pracy dwóch różnych akademii, palestyńskiej i babilońskiej, składa się z *Miszny* i komentarza do niej, zwanego *Gemara*. Należy wspomnieć o podziale Talmudu na autorytarną *halachę*, obejmującą zagadnienia prawne i *aggadę*, traktowaną raczej jak osobistą opinię danego pisarza. Jak twierdzi Abraham Cohen:

Halacha miała za zadanie wzniesć na fundamentach prawa biblijnego nadbudowę zdolną wytrzymać nawałnice czasu i, nie bacząc na tymczasowe trudności i udręki, przekazać przyszlým

³ *Ibidem*, s. 75. Por. G. Scholem, *O podstawowych pojęciach judaizmu*, przeł. J. Zychowicz, Warszawa 2015; *idem*, *Żydzi i Niemcy*, przeł. M. Zawanowska, A. Lipszyc, Sejny 2006.

⁴ Dekalog w Biblii pojawia się nie tylko w powyższym fragmencie, gdzie szabat wywodzi się od boskiego odpoczynku po stworzeniu świata i błogosławieństwie tego dnia. Cyt. za: *Tora Pardes Lauder (Księga Wjścia)*, red. S. Pecaric, przeł. S. Pecaric, E. Gordon, Kraków 2003, s. 190–220 [Szemot 20,8–11]. W wersji deuteronomicznej (Pwt 5,12–15) Bóg, nakazując świętowanie szabatu, przypomina ponadto dobro, jakie uczynił ludowi Izraela (haggadę), oraz obiecuje miłosierdzie tym, którzy go miłują i przestrzegają jego przykazań.

⁵ *Sidur Beit Polin*, red. G. Nativ, przekład modlitw z j. hebr. K. Mazurczak, G. Nativ, przekład z j. ang. M. Jeżowski, J. Czopnik, M. Szymańska-Błotnicka, J. Auron-Górska, Warszawa 2015, s. 95.

⁶ *Tora Pardes Lauder (Księga Liczb)*, red. i przekł. S. Pecaric, Kraków 2005, s. 174 [Bemidbar 15,32–36].

⁷ *Talmud babiloński*, red. i przekł. S. Pecaric, Kraków 2010.

pokoleniom najważniejsze logiczne konsekwencje stosowanego prawa. Haggadzie przypadła ważna moralna misja pocieszenia, podnoszenia na duchu, napominania, pouczenia narodu narażonego na cierpienia, zagrożonego na wygnaniu duchową stagnacją. Miała ona głosić, że chwała przeszłości stanowi zapowiedź nie mniej chwalebnej przyszłości⁸.

Trudno zatem traktować Talmud jako normatywny wykaz treści religijnych, obowiązujących powszechnie w judaizmie. Pozostaje on raczej zbiorem, nierzadko wykluczających się i chaotycznie usytuowanych w obrębie szeregu rozdziałów, komentarzy uczonych na temat doktryn Pism. Jego struktura nie dziwi, gdy weźmiemy pod uwagę fakt, że powstawał on w przeciągu sześciu wieków, wychodząc spod piór kilkuset pisarzy (*soferim*). Jednym z nich był kapłan Ezdrasz, który przypomniał Izraelitom ważność Tory, zapomnianą w czasie pobytu w Babilonie⁹. Cohen pisze w ten sposób o tej postaci znanej nam z kart biblijnych:

Ezdrasz najwyraźniej [...] zrozumiał, że Żydzi w żadnej mierze nie mieli szans na wyodrębnienie terytorialne, gałęzie narodowego drzewa sięgały bowiem Egiptu, Babilonii i Persji, a ponadto [...] nawet w przypadku Żydów z Judei kontakty z sąsiadami były rzeczą nieuniknioną. Jeśli naród żydowski miał przetrwać, musiał otoczyć się żarliwą wiarą [...]. Żydowi potrzebna była religia, która nie tylko odróżniałaby go zawsze od poganina, lecz także przypominałaby mu bezustannie, że jest członkiem żydowskiej rasy i wyznawcą żydowskiej wiary. Dla odróżnienia go od sąsiadów nie wystarczyłyby same wierzenia, niezbędny był kompletnie odmienny sposób życia: specyficzny kult, inaczej prowadzony dom [...]. Najmniejszy szczegół życia miał być [...] podległy pisemnym nakazom kodeksu Mojżeszowego i praktykom życia zbiorowego jego narodu, narzucanym w zmiennych okolicznościach jego dziejów¹⁰.

Ezdrasz, któremu wraz z grupą repatriantów, król Artakserkses zezwolił powrócić do Jerozolimy, nauczał o Torze jako o podstawie codziennych czynności każdego Żyda w dowolnej sytuacji (Ezdr 7,11–15). Jako że judaizm stał się podstawą także dla religii chrześcijańskiej, jego mniej lub bardziej trafne komentarze wykraczają również poza świat kultury żydowskiej. Systematyzacji Tory ustnej dokonał Akiwa b. Josef, a potem Juda ha-Nassi. Prawdopodobnie dopiero po śmierci tego ostatniego spisano uporządkowaną w sześć sederów (porządków) *Misznę*. Drugi spośród nich nazwano *Moed* (święto) i podzielono na dwanaście traktatów. Pierwszym traktatem tego sederu jest rozdział *Szabat*¹¹.

Zdaniem Cohena, stworzenie tak szczegółowego kodeksu działania miało na celu podtrzymanie żydowskiej świadomości, tak by zapewnić Żyda, że żyje on zgodnie z boskimi przykazaniami. Innymi słowy, że Bóg idzie wraz z nim przez życie. Ów kodeks Cohen porównuje dalej do falochronu, „za którym Żyd znajdował bezpieczne schro-

⁸ Zob. A. Cohen, *Talmud*, przeł. R. Gromacka, Warszawa 2002, s. 28.

⁹ Dopiero wówczas pojawia się instytucja Synagogi jako domu zgromadzenia narodu wygnanego, gdzie początkowo jedynie komentowano i objaśniano Pisma, z czasem zaś do porządku spotkań dodawano kolejne modlitwy, rozbudowując tym samym kult religijny.

¹⁰ A. Cohen, *Talmud...*, s. 10.

¹¹ Repertuar czynności dozwolonych powiększa się także zgodnie z zasadą: „jeśli początek [lub koniec – I.S.] czynności został wykonany nieumyślnie”. *Misznajot Szabat z komentarzem rabina Pinchasa Kehatiego*, red. S. Pecaric, przeł. U. Krawczyk, M. Szwejkwowska-Bogolubov, Kraków 2011, s. 269 [Szab 11,6].

nienie, pewną osłonę przed obcymi wpływami”¹². Rabinii skupiali się na nauce swoich pobratymców judaizmu od strony praktycznych przepisów, a przy tworzeniu nowych interpretacji zapisów Pism dbano o to, by przepisy postępowania nie uległy przekształceniu w stronę nadmiernego rygoryzmu.

Szabat stanowi szczególne święto nie tylko dla religii judaistycznej, ale i całej kultury żydowskiej. Księga Nehemiasza wskazuje, że szabat zajmuje wyróżnione miejsce wśród przykazań, jakie otrzymał w imieniu swojego ludu od Boga Mojżesz (Ne 9,14). Prorok Ezechiel przedstawia szabat jako znak ustanowiony przez Boga, mający łączyć Go z narodem Izraela. Do grupy osób szczególnie predysponowanych do zachowywania tradycji szabatowej zalicza kapłanów (Ez 44,24). Prorok Izajasz podkreśla zaś, iż obowiązek dochowania tego święta spoczywa na wszystkich ludziach (Iz 66,23).

Czas szabatowy – czas sacrum

Słowo *szabat* (שַׁבָּת) w języku hebrajskim to siódmy dzień tygodnia, który Żydzi zgodnie z tradycją przeznaczają na odpoczynek. Rdzeń *szbt* (*szin + bet + tau*) oznacza ‘przestać coś robić’, ‘zaniechać jakiejś czynności’, ‘odpocząć’¹³. Zwyczaj powstrzymywania się w tym okresie, obejmującym czas od piątkowego do sobotniego wieczoru każdego tygodnia, od pracy upowszechnił się już dawniej¹⁴, przed niewolą babilońską, jednak po zburzeniu pierwszej Świątyni Jerozolimskiej – w czasach rozproszenia narodu Izraela – zyskał status najistotniejszej praktyki religijnej judaizmu.

Religia żydowska ściśle i szczegółowo oddziela sferę sacrum od profanum. Warto zauważyć, że określenie „święty” odnosi się w Dekalogu wyłącznie do szabat. Podczas szabatowej składano dodatkowo w ofierze parę baranów bez skazy, o czym mowa w *Misznie*, co zarzucono po zburzeniu świątyni. Księga Izajasza ukazuje postawę szacunku, jaki winien żyć Izraelita względem szabat, ujawniającą się powstrzymaniem się od interesów oraz wypowiedzianiem zbędnych słów, a nagrodzoną rozkoszą (Iz 58,13–14). Prorok Jeremiasz przestrzega nie tylko przed dźwiganiem ciężarów w szabat, ale i wykonywaniem jakiegokolwiek pracy, by dokonało się tradycyjne uświęcenie tego dnia, właściwie pod karą zagłady Jerozolimy (Jr 17,19–27). W trosce o los Izraela apokryficzna Księga Jubileuszów ukazuje karę śmierci jako odpowiednią za złamanie praw szabatowych, takich jak podróż statkiem czy nawet piesze pokonanie nadmiernego dystansu, zakazując także wielu innych czynności w tym dniu, jak choćby relacji intymnych w małżeństwie (Jub 50,8–13). Zakazy szabatowe mają na celu strzeżenie świętości szabatowej.

Traktat *Szabat* mówi o 39 głównych rodzajach prac, tzw. *awot melachot*, których Żyd nie powinien wykonywać w szabat pod groźbą ukamienowania, o ile popełniający ten czyn przekroczył zakaz świadomie i będąc uprzednio ostrzeżonym. Ciekawą kategorią, związaną z zakazem czynności szabatowych, jest termin *azharot* oznaczający działania

¹² A. Cohen, *Talmud...*, s. 26.

¹³ Zob. R. Marcinkowski, *Pawadygmaty religijności w judaizmie rabinicznym*, Kraków 2004, s. 21.

¹⁴ Szabat praktykowano już w czasach Pierwszej Świątyni, o czym świadczą choćby starotestamentowe Księga Amosa (Am 8,5) i Księga Izajasza (Iz 1,13). Ponadto w Księdze Lamentacji (Lm 2,6) można znaleźć adnotację o zwyczaju gromadzenia się Żydów w szabat w Świątyni Jerozolimskiej.

niewskazane poprzez swoje podobieństwo do jawnych zakazów *Miszny*, np. nie powinno się wyjeżdżać na konną przejażdżkę, gdyż jazda może skutkować nieumyślnym wyrwaniem grzyba w szabat.

Interpretacja przepisów szabatowych już od czasów starożytnych stanowiła wśród Żydów oś sporu. Zróżnicowanie w tym względzie sięgało dwóch najśłynniejszych szkół rozumienia Tory, zazwyczaj bardziej rygorystycznej co do rozstrzygnięć szkoły zwolenników Szamaja oraz łagodniejszej, uczniów Hillela.

Przed szabatem

Czas szabat wydaje się na tyle istotny, by normatywnie uregulować także okres bezpośrednio go poprzedzający, stąd mnogość przepisów dotyczących czynności wykonywanych w piątek przed zachodem słońca. Chodziło wówczas nie tylko o przygotowanie do święta, ale też o wykluczenie z planu dnia takich przewlekłych czynności, które mogłyby sprawić, że przy pracy pobożny Żyd zapomni o nadchodzących obchodach szabat. Przykładowo zaleca się, by popołudniowa modlitwa nie zakłócała pobytu w łaźni, jedzenia lub sądenia, gdyż czynności te winny być, o ile zostały rozpoczęte, bezzwłocznie dokończone.

Szabat ma na celu nie tylko odpoczynek w sensie fizycznym, ale także osiągnięcie wewnętrznego ładu, pokoju (*menucha*). Do szabat należy jednak podejść rozważnie, solidnie się do niego przygotowując, choćby w kwestii finansowej – należało wyznaczyć kwotę pieniężną, przeznaczoną na cały tydzień, i wydzielić z niej na uroczystość szabat część, nieprzekraczającą jej połowy i nie mniejszą niż dwie ósme całej sumy¹⁵. W tym dniu obowiązuje także *micwa* jałmużny, którą JHWH honoruje stukrotnie.

Przed szabatem należało dokonać ablucji w mykwie, a także przygotować stół z dwiema świecami (symbolami podziału na sacrum i profanum) i dwiema chałkami. Jak podaje rabin Simon P. De Vries w popularnym dziele *Obrzędy i symbole Żydów*¹⁶, czasem w uboższych domach chałka stanowiła jedyne białe pieczywo spożywane w ciągu tygodnia. Na przywitanie szabat nazywanego Królową¹⁷ należy w każdym domu żydowskim przygotować wino. Zdaniem rabina De Vriesa, „kto nie może sobie pozwolić na czerwone wino lepszej jakości, poprzestaje na tańszym gatunku. Kto zaś nie może kupić w ogóle wina czerwonego, zadowala się tanim winem białym. Jeśli natomiast portfel i na to nie pozwala, wówczas matka sama robi wino. Z rodzynek”¹⁸.

Do obchodów szabat przystępowano osiemnaście minut przed zachodem słońca (lub wcześniej), by uniknąć możliwości przeoczenia tej chwili, rozpoczynając uroczystość od zapalenia świec¹⁹. W okresie bezpośrednio poprzedzającym szabat należy przygotować nie tylko kolację szabatową, ale i sobotnie śniadanie oraz jeszcze co najmniej jeden sobotni posiłek popołudniowy.

¹⁵ N. Kameraz-Kos, *Święta i obyczaje żydowskie*, Warszawa 2008, s. 33.

¹⁶ S.P. De Vries, *Obrzędy i symbole Żydów*, przeł. i oprac. A. Borowski, Kraków 2000, s. 91.

¹⁷ Słowo *szabat* w języku hebrajskim występuje w rodzaju żeńskim.

¹⁸ S.P. De Vries, *Obrzędy i symbole Żydów...*, s. 92–93.

¹⁹ Współcześnie w obrębie gmin konserwatywnych i postępowych godzina rozpoczęcia szabat jest przeważnie stała, ustalona z góry i obowiązuje przez cały rok.

Przestrzeń szabatowa – ścisła czy umowna?

Równie ważna jak czas jest w kontekście obchodzenia szabatu także kategoria przestrzeni. Talmud dzieli ją na domenę prywatną²⁰ (np. dom), sferę publiczną (np. plac czy ulica), *karmelit* (pustkowie, np. morze) i *makom patur*, czyli miejsce wolne (od zakazów szabatowych). Zasady przypisania poszczególnych obszarów do tych ram pojęciowych są na tyle skomplikowane, że niekiedy sprawiają trudność nawet talmudystom. Przekroczenie sfery prywatnej i publicznej w szabat zwie się *eruw techumim* – „zmieszaniem obszarów” (dotyczy to także przejścia z jednej sfery prywatnej do innej).

Siódme przykazanie rabiniczne²¹ konstytuuje *eruw* trojakiego rodzaju²². Wspomniany *eruw techumim* (*techum* – granica) to wydłużenie dystansu, jaki można pokonać w szabat, poprzez umieszczenie w odległym miejscu pożywienia, czyniącego z danego obszaru zamieszany teren, z którego można oddalić się na kolejną odległość dwóch tysięcy łokci. Jest to tzw. obszar szabatowy²³. Z kolei *eruw chacerot*, czyli „zmieszanie podwórzy”, to ekspansowanie przestrzeni prywatnej na teren, jaki okala się w szabat drutem lub sznurkiem, by móc w sposób dozwolony w jego obrębie przynieść przedmioty codziennego użytku.

Na zasadzie *eruw* łączono nieraz całe ulice, czy nawet dzielnice, a na ich granicach, utworzonych najczęściej ze sznurka, umieszczano jedzenie. Ocena takiej praktyki jest niejednorodna, od uznania jej za obejście prawa bożego, po zdanie – wyrażane np. przez Ninel Kameraz-Kos, badaczkę obyczajowości polskich Żydów – że to praktyczne rozwiązanie, umożliwiające choćby opiekę nad dziećmi oraz inne codzienne czynności²⁴.

Powyższy podział rzeczywistości kulturowej w aspekcie przestrzeni i czasu zasadza się na wywodzącej się głównie z XIX w. antyredukcyjnej koncepcji dwóch sfer (świętej i świeckiej), uznającej przy tym niemożliwość sprowadzenia religii do innych dziedzin życia społecznego²⁵. Samą dychotomię pojęć *sacrum* i *profanum* wprowadził Émile Durkheim w roku 1912. Jednym ze zwolenników takiego poglądu wyznającego autonomię religii był Mircea Eliade przekonany o tym, że postrzeganie świata przez osoby religijne i niereligijne radykalnie się od siebie różni. Warto sięgnąć w tym kontekście, pomimo faszystowskich konotacji tego wybitnego rumuńskiego religioznawcy i historyka religii w życiu prywatnym, do jego książki *Mit wiecznego powrotu*²⁶, gdzie stara się on odtworzyć styl myślenia przednowożytnych społeczeństw o świecie (gdy *sacrum* utożsamiano z wszelką siłą, skutecznością, realnością, trwałością i sensem) na podstawie ich mitów i symboli. Ja skupię się tu natomiast na innej bardzo ważnej pozycji

²⁰ *MisznaJot Szabat...*, s. 13.

²¹ *613 przykazań judaizmu*, oprac. i przeł. E. Gordon, Kraków 2013, s. 240.

²² Trzecim rodzajem tej kategorii, dotyczącym już nie przestrzeni, lecz czasu, jest tzw. zmieszanie potraw (*eruw tawszilin*), zezwalające na przygotowanie potraw na szabat poprzedniego dnia, gdy w ten poprzedzający czwartkowy dzień wypada inny dzień świąteczny.

²³ *Miszna uczy. Seder Naszim (Kobiety)*, przekł. i objaśnienia S. Pecaric, Kraków 2020, s. 373–374 [Sot 5,3].

²⁴ N. Kameraz-Kos, *Święta i obyczaje żydowskie...*, s. 32.

²⁵ Zob. *sacrum/profanum* [hasło w:] *Słownik etnologiczny*, red. Z. Staszczak, Warszawa 1987.

²⁶ M. Eliade, *Mit wiecznego powrotu*, przeł. K. Kocjan, Warszawa 1998.

tego badacza, mianowicie na jego dziele *Sacrum i profanum*. Tytuł ten Eliade odnosi do dwóch sposobów *bycia-w-świecie*²⁷. Podczas gdy człowiek niereligijny, zdaniem tego autora, postrzega czas i przestrzeń jako jakościowo jednorodne, ale i nieforemne (o dość przypadkowej strukturze) oraz względne (bez wyróżnionego punktu odniesienia), osoba religijna żyje w pewnej sytuacji rozdzielenia świata na to, co święte, i to, co świeckie. Zyskuje ona zatem, w porównaniu do niewierzących osób, pewien dodatkowy wymiar życia, zapewniający jej dostęp do świętości. Można przywołać tu fragment Tory, w którym Bóg zwraca się do Mojżesza słowami: „Nie zbliżaj się tu, zdejmij sandały z nóg, bo to miejsce, na którym stoisz, jest święte”, pokazujący przepaść ontologiczną, radykalną różnicę między świętą a świecką przestrzenią²⁸. Święta przestrzeń jako *imago mundi* (odbicie prawdziwego świata), na którą składa się w judaizmie zarówno Świątynia Jerozolimska (której plan objawił Bóg Dawidowi, a ten przekazał go swojemu synowi Salomonowi), miasto Jerozolim (także mające swój niebiański odpowiednik), kraina (Palestyna), jak i każde żydowskie domostwo (gdzie zostało poświęcone), stanowi centrum świata z jego symboliką *ec chajim*, drzewa życia. O ile przestrzeń świecka utożsamiana jest z chaosem, wiązana jest z nią niepewność wynikająca z zagrożenia ze strony tego, co nieznanne (obszarów pustynnych, sąsiednich ludów, dzikich zwierząt, ale także demonów), tak święta przestrzeń, którą ustanawiano (co przybrało na istotności po przejściu na osiadły tryb życia), postrzegana była jako swojska i uporządkowana, wobec której orientowano się w terenie. Przejściu między przestrzeniami jako bariere dwóch światów towarzyszyły, jak w wielu innych kulturach, rytuały, np. każde żydowskie domostwo winno w progu umieścić przypominającą o konieczności przestrzegania prawa mezuzę (מזוזות) zawierającą fragmenty Księgi Powtórzonego Prawa, którą należy dotknąć dłonią, a następnie pocałować palce, które miały z nią kontakt.

Na straży boskiego porządku stoi u Hebrajczyków Tora, nadająca formę ich społecznemu zachowaniu. Świętość „ustanawia granice i porządek świata”²⁹. Celem dążenia do niej jest ponadto stworzenie świata, „w którym człowiek chce żyć”³⁰. Człowiek religijny pragnie rzeczywistości nieskalanej złem i niedostatkiem, odwołuje się zatem, zdaniem Eliadego, do świata *in principio* (w mitycznej chwili stworzenia), starając się go poprzez poświęcanie swojego najbliższego otoczenia naśladować. Moim zdaniem, można postawić hipotezę kładącą nacisk na pokój, jaki powinien panować między Żydami w szabat, z odniesieniem do jego mitycznego odpowiednika, łączącego wszystkich mieszkańców raju. Możemy przypuszczać, że człowiek „przed upadkiem” znajdował się w jakimś nieokreślonym stanie braterstwa z innymi ludźmi, niewinności i ogólnej harmonii, także z przyrodą, gdyż na świecie panowały wówczas jedność „i absolutna solidarność wszystkich składowych jego części”³¹.

²⁷ Termin zaczerpnięty z filozofii Martina Heideggera. Zob. M. Eliade, *Sacrum i profanum: o istocie religijności*, przeł. R. Reszke, Warszawa 1996, s. 10.

²⁸ *Tora Pardedes... (Księga Wyjścia)...*, s. 18 [Szemot 3,5].

²⁹ M. Eliade, *Sacrum i profanum...*, s. 23.

³⁰ *Ibidem*, s. 42.

³¹ *Tora*, przeł. I. Cylkow, Kraków 2010, s. 2 [Rdz 1,1].

Niemiecki psycholog i filozof żydowskiego pochodzenia Erich Fromm w eseju *Szabat* z roku 1927 sobotniemu odpoczynkowi w tradycji żydowskiej przypisuje znaczenie edypialne, wyrażające regresywne pragnienie powrotu do matczynego łona, choć może ciekawszą część tej pracy stanowią rozważania na temat ewentualnego wywiedzenia genezy szabatu z „dni siódmych” w Babilonie. Ostatecznie Fromm odrzuca jednak, choć moim zdaniem pochopnie, tę tezę, stojąc na stanowisku radykalnej różnicy, jaka dzieliła radosny charakter święta szabatowego z nastrojem pokutniczym siódmego, czternastego, dziewiętnastego, dwudziestego pierwszego i dwudziestego ósmego dnia miesiąca Elul II. Niewykluczone, że Żydzi przejęli podobny rytm świętowania, chcąc jednak odróżnić się od Babilończyków, nadali obchodom szabatu przeciwny rys.

Przebieg szabatu

Według Tory, Żydzi modlą się trzykrotnie w ciągu dnia, naśladując Praojców. I tak modlitwę poranną (*szacharit*) ustanowił Awraham, popołudniową (*mincha*) – Jicchak, zaś wieczorną (*maariw*) – Jaakow.

Maariw – modlitwa wieczorna (piątek)

Rabin De Vries, wybitny talmudysta, w niezwykle przystępny sposób przytacza na dalszych kartach wspomnianego dzieła *Obrzędy i symbole Żydów*, skierowanego głównie do społeczności spoza kręgu kultury żydowskiej, zarys obrzędowości, która obowiązuje każdego dorosłego Żyda płci męskiej³² w synagodze w wieczór szabatowy³³. Książkę wypełniają wspomnienia dotyczące przeżywania szabatu przez rabina De Vriesa w jego domu rodzinnym, począwszy od wczesnego dzieciństwa, spędzonego w latach siedemdziesiątych XIX w. w Holandii. Mowa tu m.in. o pobudzających zmysły dziecka przygotowaniach do szabatu, o zapalaniu świec przez matkę. Drugim bowiem spośród tzw. siedmiu przykazań rabinicznych jest nakaz rozpalenia szabatowych świec, nad którymi wypowiada ona słowa dziękczynienia, które powinno nastąpić w osiemnastej minucie przed zapadnięciem zmroku w piątkowy wieczór³⁴. Przytacza on także rzadki zwyczaj spalania przez gospodynię domową w ogniu świec szabatowych części chałki, w ramach poświęcania Bogu pierwocin (Lb 15,18–21). Jak czytamy u rabina De Vriesa, gospodyni domowa odpowiada za nakrycie stołu, „kładąc nań, co tylko ma najlepsze”³⁵.

Żydzi tradycyjnie rozpoczynają piątkowe obchody obrzędu szabatu w synagodze poprzez *Kabalat Szabat* (powitanie szabatu). Po zapaleniu świec odmawiane są psalmy nr 95–99 oraz Psalm Dawidowy (nr 29), zatem sześć psalmów na sześć dni tygodnia.

³² Żydówka może uczestniczyć w uroczystości w synagodze, nie jest to jednak jej obowiązek religijny. Kobiety w kongregacjach ortodoksyjnych biorące udział w obrzędzie szabatu w synagodze powinny przebywać w specjalnie dla nich przeznaczonym miejscu, zwanym babińcem. W gminach reformowanych i konserwatywnych kobiety uczestniczą natomiast w uroczystości na równych prawach z mężczyznami.

³³ S.P. De Vries, *Obrzędy i symbole Żydów...*, s. 93–109.

³⁴ *613 przykazań...*, s. 238.

³⁵ S.P. de Vries, *Obrzędy i symbole Żydów...*, s. 93.

„Na początku Stworzenia każdy dzień tygodnia, z wyjątkiem Szabatu, miał swoją parę. Dzień pierwszy i czwarty łączy stworzenie światła i ciał niebieskich, drugi i trzeci stworzenie wody i zgromadzenie jej w postaci mórz, piąty i szósty stworzenie żywych istot w morzu i na ziemi. Tylko siódmy dzień, Szabat, nie miał partnera. Wówczas Bóg obiecał Szabatowi, że partnerem dla niego będzie naród żydowski”. Tak podług talmudycznej opowieści, przytoczonej we wstępie do *śpiewnika szabatowego*³⁶, siódmy dzień tygodnia stał się dla Izraelitów Oblubienicą, o której mowa w refrenie hymnu *Lecha dodi*, śpiewanego przez członków gminy żydowskiej w dalszej części uroczystości. Zdaniem Ninel Kameraz-Kos hymn ten odwołuje się również do nadziei, jaką Żydzi wiążą z mesjańską wiarą w przyszłe odkupienie³⁷.

Liturgię modlitwy wieczornej *maariv* w synagodze wieńczy *kidusz*, czyli toast winny wznoszony przez kantora ku czci szabatu słowami: „Błogosławiony jesteś Ty, Haszem, nasz Bóg, Król świata, Stwórca owocu winorośli”.

Rabin De Vries, jako że szabat stanowi tradycyjnie typowo domową uroczystość, wspomina z dzieciństwa radosne pozdrowienia *git szabes* (Dobrego szabatu!) mężczyzn powracających z synagogi i wzniosłe, choć pełne czułości, błogosławieństwa rodzicielskie w gronie rodzinnym (Rdz 48,20). Zwyczajowo ojciec przed wieczerzą szabatową zbliża się do sederowego stołu (stołu ucztowania) i zdejmuje serwetę z obu chałek³⁸. Tę podwójność można wywodzić dwojako: po pierwsze z opowieści o mannie, która na pustyni spadła dnia szóstego w podwójnej ilości tak, by nie było konieczności jej zbioru w szabat (Wj 16,5), po wtóre zaś z pary słów „pamiętaj i przestrzegaj” – *szamor we zachor*, jakie kieruje JHWH w Księdze Wyjścia do Mojżesza.

Na stole leży także sól, którą traktuje się chałki, symbolizująca nieprzemijalność i trwałość, uwzględniona w obrzędowości szabatowej na podstawie fragmentu Księgi Kapłańskiej (Kpł 2,13). Wówczas ojciec błogosławi wino, a następnie kosztuje je jako pierwszy i podaje rodzinie. Po spożyciu wina należy dokonać trzykrotnej ablucji rąk przy błogosławieństwie *Netilat jadajim*, by potem przy słowach modlitwy unieść chałki spodami zwróconymi do siebie³⁹. Wówczas każdy uczestnik kolacji szabatowej winien, jednocześnie z innymi, chwycić kawałek chałki (nie mniejszy niż oliwka lub kurze jajo), urwać go i spożyć. Powyższe rytuały rozpoczynają uroczystą domową wieczerzę szabatową, której towarzyszą śpiewy psalmów, lektura pobożnościowa oraz rozmowy.

W wieczór szabatu, by nic nie zakłócało domowego spokoju, zamyka się drzwi i zasłania okna. Domownicy skupiają się na odpoczynku od całotygodniowej pracy, nikt się również nie spieszy. Jak poucza dalej rabin: „dusza już zakosztowała szabatowej rozkoszy. Czeką ją teraz szabat z jego świętowaniem i z powstrzymaniem się od pracy. [...] I to właśnie jest istotą żydowskiego pojmowania szabatu: oderwijcie swoje ręce i swoje umysły od Stworzenia i złóżcie je na powrót, na czas trwania tego jednego zawsze z siedmiu

³⁶ *Boi Kala: śpiewnik szabatowy*, red. J. Borowiec, przeł. E. Gordon, Kraków 2007.

³⁷ N. Kameraz-Kos, *Święta i obyczaje żydowskie...*, s. 34.

³⁸ Zwyczaj nakrywania serwetą chałek wywodzi się od pustynnej manny, którą przykrywała rosa.

³⁹ *Boi Kala...*, s. 87.

dni, u stóp Stwórcy. Wiedźcie bowiem sami [...], iż nie jesteście stwórcami”⁴⁰. Szabat wnosi bowiem wiedzę o samym człowieku, o jego ograniczonych możliwościach. Rabin kontynuuje: „Człowiek stał się posiadaczem, zarządcą, przetwórcą. Nigdy jednak stwórcą”. Obrzęd szabatowy przypomina człowiekowi pozycję w świecie, jaka mu przysługuje, pozbawiając go pysznych złudzeń władztwa, zdobytych przez pracę ludzkich rąk i umysłów. Szabat, prócz wytchnienia po całonocnej pracy, powinien wnieść w życie Żydów także dystans wobec nich samych, ich codzienności. Jest to okres wysoce ustrukturyzowany, podporządkowany nie ludzkiej woli, ale tradycji i przepisom halachicznym.

Szacharit – modlitwa poranna (sobota)

W sobotnie przedpołudnie, po śniadaniu spożywanym w domu, odbywa się w synagodze dalsza część nabożeństwa szabatowego, podczas której szafa ze zwojami Tory zostaje otwarta. Czytane są wówczas jej fragmenty, jako że sobotni dzień poświęcony jest tradycyjnie nauce biblijnej. W modlitwę w synagodze wprowadzają błogosławieństwa poranne. Jednym z nich jest wyraz wdzięczności za stworzenie modlącej się osoby Żydem czy Żydówką⁴¹. Nie chodzi tu o wyraz poczucia wyższości Żydów nad innymi narodowościami, przeciwnie. Spoczywa na nich znacznie większa moralna odpowiedzialność niż na przedstawicielach innych nacji, wynagrodzona świadomością możliwości wypełniania bożych przykazań. Wersja alternatywna błogosławieństwa, z jakiej mogą korzystać także osoby niebędące Żydami, funkcjonująca w kręgach nieortodoksyjnych, dopuszcza tu zamienny zwrot, dziękujący Bogu za uczynienie na swój obraz i podobieństwo⁴².

Kilkugodzinny szacharit (*szacharit*) wieńczy procesja z Torą po synagodze, podczas której każdy członek zgromadzenia, posiadający *talit* lub nie, powinien ucałować zwój Tory przy pomocy wskazującego palca, tradycyjnie owiniętego w *cicit* (frędzel u płaszcza modlitewnego). W większości synagog postępowych uroczystość szachritu przechodzi płynnie w minchę, natomiast Żydzi ortodoksyjni udają się wówczas do domu na modlitwę i ostatni szabatowy posiłek uwzględniający znów dwie *chalot* – wyjątkowo ważny jedynie w tradycji chasydzkiej.

Posiłki szabatowe jako świąteczne przygotowywane są szczególnie starannie, jednak nacisk kładzie się raczej na rodzinne ucztowanie niż na samą wystawność wieczerzy. Rabin De Vries argumentuje, iż posiłki szabatowe winny stanowić pokrzepienie w pierwszym rzędzie ducha, a nie ciała. Mimo tego, że każda gospodyni dba o jak najświetniej zastawiony stół sederowy podczas uczyty, skromne i proste potrawy szabatowe (jak np. chleb ze śledziem) nie stanowią dla nikogo ujemy.

Mincha – modlitwa popołudniowa (sobota)

Codzienna modlitwa popołudniowa różni się nieco od minchy szabatowej. Amida w szabat, by pozwolić Bogu na odpoczynek, zostaje pozbawiona m.in. prośb do JHWH o rozumienie (*bina*), skruchę (*teszuwa*), przebaczenie (*selicha*), wybawienie (*geula*), uleczenie

⁴⁰ *Ibidem*, s. 99–100.

⁴¹ Por. *Modlitewnik żydowski*, red. S. Pecaric, przeł. E. Gordon, Kraków 2005, s. 14.

⁴² *Sidur Beit Polin...*, s. 15.

(*refua*). Zastępuje je dodatek na szabat, dotyczący wygłoszenia świętości tego dnia, zawierający słowa: „Chwała wielkości, korona zbawienia, dałeś Swojemu narodowi dzień odpoczynku i świętości. Awraham się uraduje, Jicchak się rozweseli, Jaakow i jego synowie odpoczną”⁴³. Kolejny wymiar znaczenia szabat w obrębie judaizmu wnosi przypomnienie człowiekowi o jego statusie człowieka wolnego, uzyskanym dzięki boskiemu wsparciu w wyniku ucieczki z niewoli egipskiej (Pwt 5,15).

Rabin De Vries uważa, iż odejście szabat budzi w każdym uczestniku tej uroczystości silne „uczucie melancholii, nieomalże bólu”⁴⁴. Wówczas człowieka, gdy brak w izbie radosnych szabatowych świateł, ogarnia poczucie schyłkowości, nadchodzącego zmierzchu – sobotniej nocy, która definitywnie kończy radosny i leniwy czas szabat. Wino, podawane jeszcze w sobotni poranek, zostaje stopniowo zastępowane przez inne napoje.

Hawdala – rozdzielanie (sobota)

W Polsce ze względu na daną szerokość geograficzną szabat kończy się po dwunastu minutach (lub później) od zachodu słońca uroczystą hawdala (rozdzieleniem)⁴⁵. Modlitwa hawdalaowa zostaje wzbogacona w sobotni wieczór o cztery dodatkowe błogosławieństwa, w których zwraca się uwagę na ustanowione przez Boga oddzielenie: świętości od świeckości, światła od ciemności, Izraela od innych narodów (w nurcie ortodoksyjnym), szabat od dnia powszedniego⁴⁶. Modlitwa na zakończenie szabat uwzględnia także pocieszający psalm nr 91, traktujący o Bogu jako obrońcy ludzkości, zawierający werset „Bóg jest moją ucieczką”. Po nim w dalszym ciągu chwali się Haszem i błogosławi Go oraz odmawia dziękczynienie. W geście pożegnania szabat wznoszony jest ostatni wspólny toast winny.

Duch szabat (*neszama jetera*), postrzegany czasem jako dodatkowa dusza, którą człowiek nabywa w szabat, rozstaje się z Żydami, by powrócić do nich za tydzień⁴⁷. Opuszcza ich przy słowach Pierwszej Księgi Mojżeszowej, charakteryzującej Boga jako stwórcę świata. Pożegnaniu konwencjonalnie towarzyszą wonności ziół, goździków i cynamonu, umieszczonych w specjalnej puszcze (*besamimce*) oraz światło plecionej z kilku wałeczków wosku świecy hawdalaowej, trzymanej w dłoni zwyczajowo przez najmłodszą osobę w rodzinie. Rabin De Vries uważa, że zapalenie tej świecy w tym momencie może symbolizować docenienie roli człowieka jako wytwórcy (*homo faber*), który mocą swoich sił potrafi wskrzesić ogień, ponieważ podczas nadchodzącego tygodnia człowiek z pewnością poświęci w dużej mierze energię na ciężką pracę.

⁴³ *Modlitewnik żydowski...*, s. 518–526.

⁴⁴ S.P. de Vries, *Obrzędy i symbole Żydów...*, s. 105.

⁴⁵ N. Kameraz-Kos, *Święta i obyczaje żydowskie...*, s. 36.

⁴⁶ *Modlitewnik żydowski...*, s. 294.

⁴⁷ W kulturze żydowskiej człowiek posiada dwie dusze. Są to duch boży (מר) (o którym mowa w Rdz 1,2 – „a duch Boży unosił się nad powierzchnią wód”; cyt. za: *Tora...*, s. 3), czyli tchnienie, oraz dusza jednostkowa (שפן). Trzecią duszę można nabyć podług wierzeń kabalistów w trakcie szabat, ale odnosi się ona raczej do atmosfery szabat. W folklorze funkcjonuje też pojęcie dybuka, zbląkanej duszy zmarłego, która może za władnąć osobą żywą.

Świeca hawdalowa gaszona jest winem, które wylewa się na tacę. Po zgaszeniu płomienia Żydzi maczają dwa najmniejsze palce każdej dłoni w winie (które może zostać zastąpione także jakimkolwiek innym napojem bezalkoholowym prócz wody, np. herbatą lub kawą), po czym zwilżonymi dłońmi dotykają swoich powiek przy recytacji po hebrajsku psalmu nr 19 (z naciskiem na jego werset dziewiąty: „przykazanie Boże jasne, oświeca oczy”⁴⁸).

Formuła ta stanowi zakończenie liturgii sobotniego wieczoru. Wiąże się ona z życzeniem owocnych studiów nad Torą w nadchodzącym tygodniu. Winem, które pozostało po toaście i zgaszeniu płomienia świecy hawdalowej, należy (choć to obecnie rzadki zwyczaj, oceniany nieraz jako przesąd) skropić podłogi mieszkania, co ma przynieść błogosławieństwo domostwu na cały tydzień.

Raport z badań pt. „Znaczenie szabat w kulturze żydowskiej”

Metodologia

Badanie zostało przeprowadzone na grupie 20 respondentów, którzy otrzymali drogą mailową lub poprzez media społecznościowe ankietę z pytaniami otwartymi na temat znaczenia szabat w kulturze żydowskiej. Pytania uwzględniły ogólne opinie respondentów na temat roli tego święta w kulturze żydowskiej (np. możliwości przypisania mu wartości *stricte* religijnej lub jako elementu świeckiej tradycji) czy też ich oceny zakazów i nakazów szabatowych, ale także indywidualne doświadczenia i emocje badanych towarzyszące obchodom szabat, w których uczestniczyli. Przedmiotem badań był obrzęd szabat i jego znaczenie dla badanych. Podmiotem badań uczyniłam zaś Żydów jako grupę kulturową, niezależnie od ich stopnia identyfikacji z judaizmem. W przypadku mniej pobożnych Żydów często otrzymywałam wstępną odmowną odpowiedź na propozycję wzięcia udziału w badaniu, zawierającą obawy o nikłą wartość, jaką wniosłyby, ich zdaniem, udzielone przez nich odpowiedzi ze względu na ich ateizm.

Badanie obejmowało okres sześciu miesięcy, począwszy od października 2020 do marca 2021 r. W jego obrębie stworzyłam arkusz ankietowy (zob. Aneks), dokonałam doboru respondentów, którym przesałam drogą internetową wybraną wersję językową (polską lub angielską) ankietę, zaś otrzymane odpowiedzi następnie przeanalizowałam. Ankieta, na którą złożyło się szesnaście pytań, została podzielona na dwie części: zawierającą pytania o wymiar indywidualny oraz wspólnotowy szabat. Ponadto pytania ułożyłam w grupy tematyczne – dotyczyły one szczegółowego wymiaru praktyk szabatowych (np. regularności uczestnictwa), oceny znaczenia danych praktyk (np. najważniejszego momentu szabat), emocji towarzyszących obrzędowości szabatowej oraz różnic, jakie mogą występować w obrębie różnych społeczności podczas obchodów tego święta. Odpowiedzi uzyskane od respondentów przeanalizowałam w kontekście naczelnej kategorii analitycznej, czyli stopnia ich religijności, według której dokonałam podziału grupy badanych na dwie podkategorie: osób zasadniczo zaangażowanych w religijny wymiar obchodów święta szabat (60% ankietowanych) oraz bardziej obojętnych wobec nich (40% ankietowanych).

⁴⁸ *Psalmy*, przeł. I. Cylikow, Kraków–Budapeszt 2008, s. 55.

Pewne pytania ankiety przeanalizowałam w kontekście wszystkich respondentów (na tle 100% badanych), gdzie sama przynależność do grupy etnicznej pozwala ocenić w sposób kompetentny niektóre elementy szabatu jako zjawiska kulturowego, zaś inne na tle grupy Żydów uczestniczących w szabacie dość regularnie (na tle 60% respondentów), gdy do odniesienia się do nich zachodzi konieczność partycypacji w tym obrzędzie. Metryczka zamieszczona na początku ankiety zawierała ponadto prośbę o podanie swojego wieku, kraju pochodzenia i płci, co dodatkowo pozwoliło zróżnicować uzyskane dane. Pragnęłam zachować anonimowość badanych, zatem w poniższym raporcie pojawiają się jedynie numery porządkowe przypisane przeze mnie respondentom. Wszyscy ankietowani znajdują się w przedziale wiekowym od 27 do 77 lat. Jak wspomniano, 60% badanych zadeklarowało regularne uczestnictwo w szabacie. W obrębie tej grupy, nazwanej przeze mnie zaangażowaną (religijnie), przeważają w 67% mężczyźni i w 83% mieszkańcy Polski w uśrednionym wieku 45 lat. Cała badana grupa (100%) przedstawia się natomiast, biorąc pod uwagę powyższe aspekty, następująco: reprezentują ją przeważnie mężczyźni (w 65%), związani w 80% z Polską, w uśrednionym wieku 49 lat.

Analiza praktyk religijnych Żydów zaangażowanych w obchody szabatu

W grupie zaangażowanych religijnie ankietowanych, którą reprezentują w 25% osoby uczestniczące w szabatach od wczesnego dzieciństwa, jedynie jeden respondent nie uczestniczy w sobotnich obchodach szabatowych. Badani ci zadeklarowali spotkanie się podczas uroczystości szabatowych: z rodziną (67%), ze współwyznawcami (42%), z przyjaciółmi (42%), z partnerem (17%), zaś jeden respondent świętuje szabat z sąsiadami. Pytając o elementy szabatu wzbudzające emocje w badanych, uzyskałam następujące odpowiedzi: śpiew (33%), zapalenie świec (17%), wspólne modlitwy (17%), ponadto po jednej deklaracji zanotowałam w przypadku: kiduszu, dzielenia chałki i hawdali. Dwóch badanych wskazało, iż emocje wzbudza w nich uroczystość jako całość, z jej atmosferą i znaczeniem ogólnym, a nie poszczególne jej elementy. Ostatnie pytanie dotyczyło roli, jaką uczestnictwo w szabacie odgrywa w życiu tej wybranej grupy respondentów. Z uzyskanych deklaracji wynika, że 42% badanych postrzega szabat jako podsumowanie tygodnia i rozpoczęcie nowego, ponadto 33% uważa uczestnictwo w nim za obowiązek religijny, 17% respondentów postrzega szabat jako najważniejsze święto religijne, a kolejne 17% jako element tradycji. Jeden badany wskazał na świąteczny posiłek szabatowy jako istotny dla niego element całego tygodnia. Respondent nr 10 wyznał: „uczestniczenie w nabożeństwach daje mi siłę na cały następny tydzień”, zaś badany nr 18 stwierdził: „Staram się, by był to czas oddzielenia i odpoczynku poświęcony dla Boga i rodziny. Pozwala zachować równowagę w życiu”.

Uzyskane dane porównałam z odpowiedziami na to pytanie ze strony niezaangażowanych religijnie badanych, wśród których przeważało wskazanie na integrującą rolę tego wydarzenia (3 odpowiedzi), odpoczynek (3 odpowiedzi) i zachowanie tradycji (2 odpowiedzi). Jedna osoba z tej grupy wskazała szabat jako czas intensywnej pracy zawodowej.

Analiza znaczenia świętowania szabatów – wszyscy respondenci

Pytani o motywy uczestnictwa w obchodach szabatowych sąsiednich gmin żydowskich respondenci wskazywali na: odmianę atmosfery (10%), na zainteresowanie ciekawymi wydarzeniami organizowanymi przez inną gminę, np. z udziałem rabina (też 10%), a także na wzajemną integrację (również w 10%). Kolejne pytanie dotyczyło możliwości uczestnictwa w wydarzeniach religijnych judaizmu osób niebędących Żydami lub pochodzącymi spoza danej kongregacji. Wśród badanych 10% wyraziło wątpliwość co do inkluzywności obchodów ze strony sąsiednich gmin ortodoksyjnych odłamów judaizmu. Jednocześnie wszyscy badani (100%) deklarowali otwartość na ludzi w obrębie swojej własnej kongregacji. W pytaniu o charakter kontaktów zewnętrznych własnych gmin 15% respondentów zadeklarowało regularne relacje z matczyną organizacją (np. Bejt Warszawa) oraz z innymi gminami, ale tego samego odłamu judaizmu (20%). Jako powód ograniczonych kontaktów respondenci wskazywali fakt, że obchody świąt odbywają się w sąsiednich wspólnotach jednocześnie (5%), a także to, że inne wspólnoty są zbyt małe, by utrzymywać z nimi regularne relacje (5%). Mimo to 30% badanych zadeklarowało, iż uczestniczyło w przeszłości w praktykach sąsiednich gmin żydowskich (np. podczas podróży). Jeden respondent wyznał otwartość wobec innych gmin żydowskich na równi z innymi społecznościami obcymi wyznaniowo i kulturowo. Znamienne przedstawia się, chyba najlepiej oddające praktykę (a nie sferę teoretycznych możliwości) kontaktów z innymi kongregacjami, zdanie wyrażone przez respondenta nr 8: „nie znam wspólnot, które by utrzymywały ożywione i regularne kontakty z innymi żydowskimi gminami”.

Następnie postawiłam pytanie z prośbą o ocenę przez badanych szabatów w kategorii uroczystości świeckiej lub religijnej. Wśród badanych 65% stoi na stanowisku, że szabat spełnia obie te funkcje, zaś pozostałe 35% wskazało na dominującą religijną naturę tej uroczystości.

Kolejne pytanie dotyczyło prośby o wskazanie najważniejszego momentu obrzędu szabatów. Wśród odpowiedzi dominował wątek kiduszu (33%), a także rozpoczęcia szabatów (33%) z zapaleniem świec i błogosławieństwem, ponadto 13% badanych podniosło wagę obrzędu hawdali i powrotu do domu z synagogi, a kolejne 13% uznało za istotę szabatów wspólną modlitwę kongregacji. Dla jednego respondenta najważniejszy był uroczysty posiłek. Jeden badany wskazał moment wyjmowania Tory w sobotni poranek za kluczowy dla szabatów.

W dalszej części ankiety spytałam badanych o to, jaką ich zdaniem rolę odgrywa szabat w kulturze żydowskiej. Na 20 ankietowanych osób udzielono najczęściej odpowiedzi na to pytanie, oceniając szabat jako najważniejsze święto (7 osób), następnie jako fundament kultury (6 osób) oraz element tradycji (6 osób). Wskazywano również na szabat jako element spajający społeczność żydowską (5 osób), czas poświęcony rodzinie (5 osób), dzień odpoczynku (4 osoby) i czas modlitwy (4 osoby). Ponadto jeden badany uznał szabat za dzień introspekcji i kolejny jeden – za czas studiów Tory. Respondentka nr 13 dość trafnie, moim zdaniem, określiła rolę szabatów w kulturze żydowskiej jako „podobną do roli niedzieli u katolików”. Badana nr 7 stwierdziła, że „shabbat jest pod-

stawowym tygodniowym świętem (festiwalem) w judaizmie. Utrzymuje tygodniowy cykl naszego życia rodzinnego, duchowego i społecznościowego”. Respondent nr 18 postrzega szabat, „najważniejsze święto, odpoczynku i radości”, jako zapowiedź ery mesjańskiej. Badany nr 20 przytoczył powiedzenie: „nie tylko Żydzi utrzymywali Szabat, ale i Szabat utrzymywał Żydów” oraz dodał: „szczególnie w trakcie trwającej pandemii często dośkwiera mi brak fizycznego kontaktu z ludźmi ze wspólnoty. I o ile kiedyś spotykało się zawsze na Szabat i święta (których judaizm ma całkiem sporo), to teraz jest z tym ciężiej. Teraz wszyscy czekamy na lepsze czasy”.

Kolejne pytanie dotyczyło występowania wewnątrz rodziny respondentów lub gminy, do której należą, elementów wyróżniających obchody szabatu w odniesieniu do tradycyjnie przyjętych w obrębie danego odłamu judaizmu. Respondent nr 3 wskazał, że w jego rodzinie przyjęło się noszenie świątecznych ubrań w szabat, wspólne przygotowywanie posiłków szabatowych oraz granie w gry planszowe. Badany nr 15 wyznał, że w szabat nie rozmawia o pieniądzu i pracy. Prócz tych wypowiedzi ankietowani nie zadeklarowali obecności wyjątkowych praktyk rodzinnych na tle większości obchodów szabatu.

Ostatnie pytanie dotyczyło oceny zakazów i nakazów szabatowych, które są przestrzegane i popierane przez 71% respondentów. Badany nr 2 stwierdził, że dla niego „mają raczej charakter sugestii i są korzystne”. Wśród pozytywnych odpowiedzi znajdują się opinie, że poziom zachowywania zaleceń związanych z szabatem jako kwestia indywidualnego osądu powinien być związany z „tym, czy czynią cię one lepszym człowiekiem”, i zależeć od chęci ekspresji własnej religijności (badany nr 3), a także wiązać się z szacunkiem wobec innych – „by nie ranić uczuć osób religijnych i nie wywoływać ich bulwersacji i zapowietrzenia” (badany nr 8).

Podsumowanie badania

Pośród badanych 60% zadeklarowało zaangażowanie w obrzęd szabatu, w ogromnej większości nie tylko w piątkowe, ale i sobotnie jego obchody. Wśród zaangażowanych religijnie respondentów przeważają osoby, które biorą udział w uroczystościach szabatowych dopiero wskutek osobistej decyzji podjętej w okresie dojrzałym, nie zaś od czasów wczesnego dzieciństwa. Szabat stanowi dla tej grupy okazję do spotkań przede wszystkim z rodziną, ale także z przyjaciółmi i współwyznawcami. Badani z tej grupy poproszeni o wskazanie elementów obchodów szabatu, które budzą w nich emocje, wymienili głównie wspólny śpiew, modlitwę z pozostałymi członkami gminy wyznaniowej oraz zapalenie szabatowych świec w piątkowy wieczór. Na pytanie o rolę tego wydarzenia w ich życiu respondenci wskazywali na szabat głównie jako na podsumowanie mijającego tygodnia i rozpoczęcie nowego, na wypełnienie przykazania religijnego oraz w równej mierze na element tradycji przekazywanej z pokolenia na pokolenie i najważniejsze święto religijne.

Wszyscy badani zadeklarowali otwartość i życzliwość własnej gminy wyznaniowej wobec uczestnictwa w szabacie osób spoza kongregacji. Ponadto większość badanych określiła szabat jako uroczystość zarówno świecką, jak i religijną. Wśród odpowiedzi na pytanie o najważniejszy moment szabatu przeważało wskazanie na błogosławieństwo nad winem oraz moment inauguracji uroczystości, ale odnoszono się też do wspólnej modlitwy i uroczystego zakończenia szabatu. Badani opisali przebieg szabatów, w których

uczestniczyli, jako dość zachowawczy w formie. Przeważająca liczba respondentów oceniła zakazy i nakazy szabatowe jako korzystne i ich przestrzega, zaznaczając przy tym, że ich forma i zakres powinny być kwestią indywidualnego wyboru.

Na kluczowe pytanie ankiety o ocenę roli szabat w kulturze żydowskiej udzielono najczęściej odpowiedzi, określając szabat kolejno: jako najważniejsze święto, następnie jako fundament kultury i element tradycji, ponadto jako element integrujący społeczność żydowską, czas rodzinny, czas modlitewny oraz dzień wolny od pracy.

Summary

The Meaning of Shabbat in Jewish Culture. The Origin of Shabbat Tradition, its Course and the Anthropological Analysis of the Shabbat Ceremony Based on Quaint Questionnaire Research of Shabbat Rituals Run in 2020/2021

This paper commences with an examination of the circumstances of a political crisis that led to emergence of Shabbat as the most important feast within Jewish culture. What I also aim to highlight is the paradigm of sacred time and space during this religious festival in an attempt to understand the meaning of it. This paper is based mainly on Polish translations of the Torah and the Oral Torah (especially the Treatise called *Shabbat*) – done by Rabbi Sacha Pecaric. I add my humblest contribution to reaching the sense of celebrations of Shabbat nowadays by referring to my anthropological research made in 2020/2021 on the group of 20 Jews, both religious and more distanced to Judaism.

Keywords: Judaism, Shabbat, the Torah, the Oral Torah

Słowa kluczowe: judaizm, szabat, Tora, Tora ustna

Aneks**Pytania ankietowe**

1. Czy uczestniczy Pan/-i w obrzędzie szabat regularnie?
2. Od kiedy bierze Pan/-i udział w obrzędzie szabat?
3. Czy bierze Pan/-i udział również w sobotnich spotkaniach szachritu?
4. Z kim zwykle spotyka się Pan/-i podczas uroczystości szabatowych? Czy bierze w nich również udział także Pana/-i rodzina?
5. Gdzie odbywa Pan/-i:
 - a. modlitwę szabatową?
 - b. kidusz (uświęcenie)?
 - c. kolację szabatową?
6. Czy (i z jakich powodów?) uczestniczy Pan/-i w obchodach szabatowych sąsiednich gmin żydowskich?
7. Czy w Pana/-i rodzinie są obecne zwyczaje wyróżniające obchody szabat w odniesieniu do tradycyjnie przyjętych?
8. Jaką rolę odgrywa w Pana/-i życiu uczestnictwo w szabacie?
9. Czy Pana/-i zdaniem szabat to uroczystość świecka czy religijna?
10. Jakie elementy szabat wzbudzają w Panu/-i emocje?
11. Jaki jest Pana/-i zdaniem najistotniejszy moment szabat?
12. Jaki jest Pana/-i stosunek względem nakazów i zakazów związanych z obchodami szabat?
13. Jaką rolę odgrywa Pana/-i zdaniem szabat w kulturze żydowskiej?
14. Czy w szabacie Pana/-i zdaniem mogą (i dlaczego?) uczestniczyć także osoby niereligijne oraz osoby spoza danej wspólnoty religijnej?
15. Czy zwyczaje obrzędowe związane z szabatem w Pana/-i wspólnocie różnią się od ogólnie obowiązujących? Czy coś je wyróżnia na tle większości obchodów szabat?
16. Czy Pana/-i wspólnota utrzymuje ożywione i regularne kontakty z innymi żydowskimi gminami?